



**You have downloaded a document from  
RE-BUŚ  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Papa, Narcyz i to inne, czyli literackie defiguracje autorytetu politycznego w kulturze

**Author:** Maciej Nowak

**Citation style:** Nowak Maciej. (2005). Papa, Narcyz i to inne, czyli literackie defiguracje autorytetu politycznego w kulturze. W: L. Drong, W. Kalaga (red.), "Wielokulturowość : postulat i praktyka" (S. 132-152). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Maciej NOWAK

Uniwersytet Śląski  
Katowice

## Papa, Narcyz i to inne, czyli literackie defiguracje autorytetu politycznego w kulturze

Patrzcie – podstawowa część ciała, dobra oswojona pupa jest podstawą, od pupy przeto zaczyna się akcja. Z pupy, jak z pnia głównego, rozchodzą się rozgałęzienia poszczególnych części, jako to palec u nogi, ręce, oczy, zęby, uszy, przy czym jedne części przechodzą nieznacznie w inne dzięki subtelny i kunsztownym przetworzeniom. A twarz ludzka, zwana także w Małopolsce „papą” jest koroną, uliścieniem drzewa, które poszczególnymi częściami wyrasta z pnia pupy; papa zatem zamyka cykl poczęty przez pupę. Doszedłszy do papy cóż mi pozostaje, jak nie zawrócić ku poszczególnym częściom, aby poprzez nie znowu dojść do pupy?

(W. Gombrowicz: *Ferdydurke*)

Gombrowiczowski kolaż retoryczny papa / pupa jest pomysłem obrazowego zamknięcia marzeń i aspiracji humanisty XX wieku w jednym przedstawieniu. Przedstawionym jest twór metaforyczny, ucieleśniający to, co w kulturze, jawnie przynajmniej, najważniejsze – oblicze, twarz autorytetu mówiącego, przemawiającego, autoryzującego słowo w dziedzinie publicznej. Agora współczesności, jak założymy, w oddaniu wartościom pluralistycznym i demokratycznym, nie uniknęła idolizacji mówcy. Wizerunek ojców narodów i rzesz, portret autorytetu z wąsem zachował się w wersji ponowoczesnej bądź jako

tradycyjny reżim Sadama na Bliskim Wschodzie, reżim w wydaniu słowiańskim na Białorusi lub w wersji demokratycznej jako oblicze legendarnego przywódcy związkowca ze Stoczni Gdańskiej. W czasach powszechnej demokratyzacji wizerunek ojca narodu wydaje się motywem przestarzałym. Nie może nas całkowicie dziwić taki stan rzeczy, wiemy wszak z wywodów Freudowskich, że istotą zbiorowości społecznej i więzi podmiotów takiej zbiorowości jest identyfikacja poszczególnych podmiotów-Narcyzów z pewnym symbolem, ojcowskim mitem. Mit winien mieć oblicze lub fizjonomię, która prezentuje siebie i wskazuje, w co należy wierzyć. Oblicze mitu przemawia do naszego płytkiego rozsądku, lecz niekoniecznie do rozumu.

Świat mityczny znajduje się – pisze Cassirer – niejako w stadium o wiele bardziej płynnym i oscylującym niż nasz teoretyczny świat rzeczy i właściwości, substancji i akcydensów. Aby uchwycić i opisać tę różnicę, możemy powiedzieć, że mit postrzega przede wszystkim atrybuty fizjonomiczne, nie zaś obiektywne<sup>1</sup>.

Takie przedstawienie z „fizjonomią” może być, choć nie zawsze dosłownie, wizerunkiem osoby, a więc jakiegoś ojca, przywódcy, przewodniczącego, prezydenta, wielkiego brata, jednym słowem – by odnieść się jeszcze raz do Freuda – *Führera*. Należy, wbrew uzasadnionym skojarzeniom, wyabstrahować ów termin *Führer* z kontekstu ideologii faszystowskiej. W każdym przypadku jednak chodzi o autorytet oblicza, twarzy, niejednokrotnie ważniejszej dla tożsamości kulturowej i politycznej narodu w danym momencie dziejowym aniżeli sama treść słów przywódcy.

Fizjonomiczność jako coś, co jest dane tu i teraz, bywa też narzędziem redukcji dyskursywnej rodem z romantyzmu teoretycznego. Termin „fizjonomia” pojawia się w kontekście filozofii fragmentu jako gatunku wypowiedzi upodobanego np. przez wczesnych, aforyzujących romantyków z Jeny. Nauka o absolicie, przemawiająca fragmentami, jest projektem nowej, szerszej i szerzej odbieranej filozofii.

---

<sup>1</sup> E. Cassirer: *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Przeł. A. Staniewska. Warszawa 1998, s. 143. Mit – wedle Cassirera – ma niejako dwa oblicza. To pierwsze przemawia na poziomie struktury pojęciowej, ideowej, drugie zaś daje się we znaki percepcji emocjonalnej. Choć nie o tę dwoistość będzie chodziło w odczytaniu metaforyki papy i pupy, ważne jest, by potraktować dyskurs papy jako mitotwórczy właśnie, przy czym na plan dalszy odsunięte zostaną kwestie świadomości mitotwórstwa.

Taka symfilozofia – gdyż właśnie tego słowa w odniesieniu do wiedzy samopiszącej się fragmentami twórczo użył Friedrich Schlegel – przypomina kłące prawd, uwag, aforyzmów, niejasnych mądrości, których autorem ma być kolegium myślicieli lub raczej komentatorów kultury. Chodzi zatem o filozofię upublicznią pod postacią luźnych zapisków z konwersatorium. Fragment – czytamy w *Athenäum* – musi posiadać fizjonomię. Fizjonomię cechuje spontanizacja twórcza i błyskotliwa wymiana myśli<sup>2</sup>. Wymiana ta stanowi nieokreśloną mieszaninę, często uciekającą się do poetyckiego niedopowiedzenia. Zamyśl romantyków zmierza w kierunku swoistej liberalizacji języka filozofii w imię demokratycznego „uzdatniania” dyskursu akademickiego – dyskursu trudnego, elitarnego, jawiącego się człowiekowi przeciętnemu jako system znaków zrozumiałych jedynie dla wtajemniczonych. Liberalne pomysły romantyków, choć szczytne w założeniach, stawiają bardziej na literackie efekciarstwo aniżeli interpretacyjną głębię i konsekwentny wywód. Może właśnie w podobny sposób przemawia do nas „fizjonomicznie” mityczny autorytet papy – poprzez grę pojęć i obrazów podsuwa i nieustannie ponawia sugestię, że jest po prostu i tak ma być. Czyli podtrzymanie takiego mitycznego autorytetu przy życiu przypominałoby efektowny zabieg retoryczny; byłoby to przebiegłe wpisywanie mitycznych prawd w świadomość powszechną językiem ciekawostek i różnorodności literackich.

Mityczny autorytet papy – w naszym rozumieniu – nie odbiega daleko od mitu i mitologii Rolanda Barthesa, przy czym mniej interesuje nas kontekst semiologiczny tej teorii. W wywodzie o mitach Barthes zauważa pewną przebiegłość języków i kodów mitycznych, porównując ich oddziaływanie do kuglarstwa.

Świat wkracza w język jako dialektyczna relacja czynności ludzkich działań – wychodzi z mitu jako harmonijny obraz esencji. Dokonał się pewien rodzaj kuglarstwa, które odwróciło rzeczywistość, opróżniło ją z historii i wypełniło naturą, które wyciągnęło z rzeczy ich ludzki sens w taki sposób, żeby musiały oznaczać brak ludzkiego znaczenia. Funkcją mitu jest usunięcie rzeczywistości: jest on, dosłownie, nieustan-

---

<sup>2</sup> P. Lacoue-Labarthe, J.L. Nancy: *The Literary Absolute*. Trans. P. Barnard, C. Lester. New York 1988. Autorzy cytują i komentują 302 fragment Schlegla: fizjonomia nade wszystko charakteryzowana jest oszczędnością ruchów pióra, chodzi o uchwycenie „rzeczywistej nieskończoności prawdy jako procesu”; Ibidem, s. 45.

nym upływem, krwotokiem lub jak kto woli, wyparowywaniem, krótko mówiąc – wyczuwalną nieobecnością<sup>3</sup>.

Usuwanie rzeczywistości odbywa się poprzez zasugerowanie pewnej strategii perswazyjnej, dzięki której powszechna świadomość zaakceptuje fikcyjny porządek rzeczy, czyli da się przekonać o sensowności życia podporządkowanego w zasadzie nieistniejącym mitom oraz nie podejmie działań w imię ratowania tego, co realne. Rzeczywistość skradziono, świat wolnych podmiotów został zawłaszczony przez sieć instytucji, które zamieniły go w system znaków. Podmiotem rozumnym łatwiej jest manipulować poprzez narzucanie symbolicznego znaczenia częściom i elementom świata, w którym podmiot ten porusza się na co dzień. Autorytet chce być wszędzie, chce jako fizjonomia patrzeć obywatelom swego świata prosto w oczy jako każda rzecz lub przedmiot egzystencji i kultury.

Obraz twarzy w odczycaniu pisarza „niedojrzałego” ujawnia rys pewnej dwuznaczności. Papa nieodzownie posiada swoje antyoblicze – pupę. Nastrój retoryczny twarzy jako „oblicza”, *visage* jest nastrój absolutnej powagi. Papa reprezentuje mądrość patriarszą, to ikona, mit będący przedstawicielem osoby, ale może przede wszystkim pewnej wspólnej sprawy. Obraz, w całej swojej aurze powagi, scala pewną immanencję rozumianą – według Jean-Luc Nancy’ego – jako gest mitologiczny. Mit jest instytucją samostanowiącą, fundacją fikcyjną, maskującą swoją fikcyjność. Wyodrębnijmy dwie jego cechy z wywodu Nancy’ego. Po pierwsze, mit jest tautegoryczny<sup>4</sup>. Neologizm ten, wspomniany przez Nancy’ego, Schelling zapożycza od Coleridge’a. Termin „tautegoria” ma łączyć w sobie tautologie i alegorię, przy czym mit na pewno alegorią nie jest. „Mit nie opowiada o niczym poza sobą, stworzony jest w świadomości przez ten sam proces, który w naturze powołuje do życia siły ukazane w micie właśnie”<sup>5</sup>. Mit zatem nie jest dialektyką, jest czymś danym, narzuconym, logosem udzielającym sobie głosu, czymś bezdyskusyjnym, porządkującym siebie jako pewną strukturę. Drugą cechą mitu jest uspołecznienie, „komunitarność”, albowiem rola języka mitycznego polega na subtelnym ugrun-

<sup>3</sup> R. Barthes: *Mitologie*. Przeł. A. Dziadek. Warszawa 2000, s. 277.

<sup>4</sup> J.L. Nancy: *Inoperative Community*. Ed. P. Connor. Trans. P. Connor, L. Garbus, M. Holland, S. Sawhney. Minneapolis–Oxford 1991, s. 49.

<sup>5</sup> Ibidem.

towaniu racji bytu pewnej społeczności, wspólnoty<sup>6</sup>. Idea mitu reprezentuje ideę Zachodu, trwającą uporczywie w przekonaniu, iż należy powrócić do swych źródeł, aby odrodzić się jako świadomość „odgórnie” stanowiąca o losach ludzkości jako takiej<sup>7</sup>. Chodzi o mitologię Zachodu, ale też różne mitologie, gdyż wspólnot jest wiele i każda z nich usiłuje wprowadzić porządek pewnej „własnej” immanencji. Taką wspólnoto-społecznością może być „lud”, albo „rzesza” poruszona do działania poprzez mityczną „scenografię”, czyli pewną sugestywność emocjonalną, a niekoniecznie poprzez słowa i rzeczową argumentację<sup>8</sup>.

Ciekawym przykładem procesów mitotwórstwa jest wątek Freudowski, osobliwie skomentowany przez Nancy’ego i Lacoue-Labarthe’a. Wątek ów dotyczy Mojżesza człowieka, ale może przede wszystkim Mojżesza jako mitu właśnie. Mojżesz jest jednym z fundatorów tożsamości i godności narodowej Żydów, uzasadnione więc byłoby uznanie exodusu, ucieczki z Egiptu za mit początku, czyli mit genezy pewnej społeczności. Mit ten przemawia do nas zarówno w sensie symbolicznym, jak i historycznym, narzucając obowiązek szacunku wobec ujawnionego przezeń patosu i świętości. Naturalnie narracja mitu jest anonimowa, problem autora w zasadzie nie istnieje lub nie powinien zaistnieć. Najlepiej byłoby dać wiarę, że autorem jest sam Bóg, a przesłaniem – absolutne uwierzytelnienie początku, natchnionego początku nacji wybranej przez Boga. Nancy i Labarthe widzą jednak motyw Mojżesza jako, z jednej strony, epikę redukcji, należącą do porządku historii fikcji, a z drugiej strony – jako moment powtórzenia historycznego<sup>9</sup>. Pojawienie się zbawiciela narodu w narracji *Starego Testamentu* w świetle takiego odczytania nie jest wyda-

---

<sup>6</sup> Ibidem, s. 48.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 46.

<sup>8</sup> Ibidem. Autor przywołuje niemieckie terminy „Volk” i „Reich”, by wspomnieć konsekwencje mitologizacji aryjskości przez nazistów. Pojęcia mitu nie należy utożsamiać ze skrajnymi, pejoratywnymi przypadkami: „nie wszyscy myśliciele mityczni odpowiedzialni są za faszyzm”. Ibidem. Ton Nancy’ego, podobnie jak ton Foucaulta, demaskującego mechanizmy władzy, nie jest wolny od pewnego patosu dyskretnego wskazywania mniej lub bardziej określonego „winnego”. Choć odczytanie istoty mitu społeczności dążącej do usankcjonowania własnych immanentnych racji jest przedmiotem dyskretnego krytyki autora, od mitu jako takiego nie ma ucieczki.

<sup>9</sup> P. Lacoue-Labarthe, J.L. Nancy: *La panique politique*. Trans. C. Surprenant. In: *Retreating the Political*. Ed. S. Sparks. London–New York 1997, s. 24.

rzeniem szczególnym z historycznego punktu widzenia. Mojżeszowy motyw swój status zawdzięcza namaszczeniu przez tendencyjną do-ktrynę. Problem fikcyjności *Księgi Wyjścia* z punktu widzenia historii i zdrowego rozsądku został omówiony dość szczegółowo przez samego Freuda. W słynnych trzech esejach *Mojżesz i Monoteizm* Freud doszukuje się genezy monoteistycznego światopoglądu nie w „pierwotnej” religii Żydów, lecz u Egipcjan. Nie można również stanowczo wykluczyć, że sam Mojżesz był Egipcjaninem, który zapragnął zostać przywódcą zabłąkanej zbiorowości, usilnie poszukującej swojego miejsca w świecie<sup>10</sup>. Znalezienie swojego miejsca w tym przypadku znaczy tyle, co wykreowanie swej tożsamości kulturowej na podstawie mitu o boskim pochodzeniu swej nacji. Gest uświęcenia fikcji – według Nancy’ego i Labarthe’a – w istocie jest jednocześnie repetycją, jedną z wielu deklaracji tego typu, oraz przywłaszczeniem biografii, wizerunku, historii żywota osoby prywatnej przez pewną immanentną zbiorowość. Scena mitu, co łatwo przewidzieć, nie jest homogeniczna z dyskursywnego punktu widzenia. Motyw wewnętrzny, czyli motyw psychologii Narcyza, pokrywa się z motywem zewnętrznym, anonsującym racje historyczne i kulturowe Żydów. Anons ten, w odczuciu Freuda, skrywa prawdę przywłaszczenia i zarazem wydziedziczenia Innego, która to prawda może być przyczyną stłumionego poczucia winy, wpisanej w charakterologię narodu<sup>11</sup>. Wydziedziczenie inności pod-szyte jest swoistym spektaklem „politycznym”, którego scenariusz skrywa znamiona utajenia, zatracenia pierwotnej więzi Narcyza z Innym – naturalnej więzi miłości. Narcyz ponosi winę za to, że oddalił się od Innego, przywłaszczając sobie jego imię. Stał się osobowością polityczną, która składa ofiarę z siebie samej swojemu wizerunkowi. Z przestrzeni tożsamości masowej wyłania się postać, wizerunek, *visage*, maska, czyli – rubaszniej rzecz ujmując – papa.

Twarz przywódcy wspólnoty immanentnej jest wskaźnikiem pewnych priorytetów ideowych. Twarz to oficjalna maska społeczności. Maską jest podobizną ojca, patriarchy, co również świadczy o prymacie

---

<sup>10</sup> Freudowskie pomysły w tej kwestii bardziej przypominają zabawę w spekulację zdrowego rozsądku, opierającego się luźno na pewnych faktach i hipotezach historycznych. S. Freud: *Moses and Monotheism: Three Essays*. In: *The Origin of Religion. Totem and Taboo, Moses and Monotheism and Other Works*. Vol. 13. Trans. J. Star- chey. Penguin Books 1990.

<sup>11</sup> P. Lacoue-Labarthe, J.L. Nancy: *La panique politique...*, s. 24.

tej płci nad **tamtą**. Ojciec mityczny ma swoją tożsamość klasową i rasową – może stanowić wizerunek modelowy; nazwijmy go wizerunkiem fizjonomii preferowanej. Jest to twarz **nasza** w odróżnieniu od wszystkich tych twarzy, w których odmienność rysów i odcienia karnacji wskazuje na brak pełnej przynależności do danej rodziny, narodu, grupy etnicznej. Inni to ci, którzy tu mieszkają, zamieszkują **naszą** przestrzeń, dzielą to, co **nasze**. Są **tutaj**, ale nade wszystko są inni, wyglądają inaczej, posługują się innymi gestami kulturowymi, być może wierzą w innego Boga, nie w tego Boga, w którego wierzyć trzeba – stanowią zatem zagrożenie dla naszej immanencji. Alternatywą jest światopogląd dzielenia pewnej przestrzeni kulturowej i politycznej, przestrzeni nienawiedzonej przez narodowego Boga, **miejsca**, które nie może być własnością żadnej zmitologizowanej przez siebie zbiorowości, bez względu na to, czy mowa o większości czy mniejszości. Tak można by określić – w dużym przybliżeniu i ryzykując nieco sentymentalnym uproszczeniem – stanowisko autora *La commune desoeuvree*.

Organem mitotwórstwa – by powrócić do figury Gombrowicza – jest papa. Jako symboliczne przedstawicielstwo społeczności, kult oblicza, by spojrzeć na sprawę z punktu widzenia dekonstruktora mitów, stanowi objaw uwstecznienia, skostniałego konserwatyzmu. Oblicze jest portretem majestatu, opartym na fundamencie całkowitej powagi. Obecność portretu autorytetu narodowego w miejscach publicznych lub raczej w miejscu politycznie określonego **wszędzie** bezdyskusyjnie kojarzy się nam z niektórymi wątkami literatury dwudziestowiecznej, rozprawiającej się z systemami totalitarnymi. Przykładem nieco już wyświechtanym jest Wielki Brat, ale są inne, ciekawsze odniesienia, np. aluzje do absurdałnego kultu Franciszka Józefa.

Palivec obraził się i rzekł, że nie został aresztowany dla jakiegoś arcyksięcia, ale z powodu samego najjaśniejszego pana. Ponieważ reszta towarzystwa zaczęła się tym interesować, opowiedział, jak to muchy zanieczyściły mu obraz cesarza.

– Zapaskudziły mi go bestie – kończył opowiadanie swej przygody – a mnie zaprowadziły do kryminału.

(J. Hašek: *Przygody dobrego wojaka Szwajka*)

Narrator przygód Szwajka w pełni zdaje sobie sprawę z powagi przewinienia Palivca, ale jest również świadomy tego, że nic nie jest



bardziej narażone na absurdalność i szyderczy śmiech jak owe nietykalne świętości – reprezentacje autorytetu imperialnego. Chodzi w tym przypadku o rozpowszechnione podobizny cesarza, które niczym świeckie relikwie dają świadectwo ortodoksyjności politycznej. Wobec podobizn, symbolicznych reprezentacji autorytetu, aparat państwowy domaga się postawy bezwzględnej powagi od wszystkich członków wspólnoty. Wszechobecność podwaliny mitycznej ustroju, skoro już mowa o Franciszku Józefie, poetycko kwituje Schulz:

Świat był naówczas ograniczony Franciszkiem Józefem I. Na każdej marce pocztowej, na każdej monecie i na każdym stemplu stwierdzał jego wizerunek niezmienność świata, niewzruszony dogmat jego jednoznaczności. Taki jest świat i nie masz innych światów prócz tego – głosiła pieczęć z cesarsko-królewskim starcem. Wszystko inne jest urojeniem, dziką pretensją i uzurpacją. Na wszystkim położył się Franciszek Józef I i zahamował świat w jego wzroście.

(B. Schulz: *Sanatorium pod klepsydrą*)

Wizerunek królewskiego starca manifestuje dogmat swojej jednoznaczności, a wszystko to w imię podtrzymania pozoru immanencji wspólnoty – w tym przypadku cesarstwa w sercu Europy, opartego na fikcji jakiejś absolutnej jedności. Przykład cesarza-starca pociąga za sobą inne historyczne projekcje immanentności komunitarnej. W takiej galerii znalazłyby się niezliczone wizerunki przywódców totalitarnych, tych największych nazwisk wymieniać nie trzeba, nie ma obywatela cywilizowanego, który by nie znał ich przynajmniej z nazwiska i z **widzenia**.

Poprzez ironię Haska i Schulza przechodzimy do antytezy papy. Alternatywą papy i jej mitologii jest dialektyka pupy. Język pupy to wyraz politycznej niefrasobliwości i ironii literackiej, śmiało przemieszczający punkty ciężkości metaforyki autorytetu. Przemieszczenie to przypomina zwalenie pomnika aktywisty minionej, skompromitowanej epoki. Przemieszczeniu takiemu najwidoczniej pomagają siły natury, siły *gravitas*. Środkiem ciężkości nowego porządku jest nie głowa, lecz zadek – organ wielofunkcyjny, wedle Gombrowicza, trzon, korzeń organizmu. Metaforyka lekkiego felietonu ściąga naszą uwagę niżej, jest to bowiem ściąganie z wyżyn „oblicza”, mimicznego organu decyzyjnego w ustawodawstwie danej wspólnoty, oraz „głowy”, rezy-

dencji rozumu, do nizin pupy, pozornie części milczącej. Według Gombrowicza pupa staje się metaforą nowego, „niepoważnego” modelu poznawczego, odrzucającego wszystko, co kojarzy się z metafizyką. Degradacja papy przez rzecznika pupy nie ucieka się do agresywnych toposów, do retoryki konieczności zerwania z przeszłością, jej idolami, fetyszami lub przestrzennymi miejscami pamięci. Pupa jest połączona z papą dziedzictwem procesów organicznych, historią jednego organizmu, który na tę okazję, okazję lekkiego felietonu, przybiera postać surrealistycznego drzewa. Sam felieton tytułuje się jako „przedmowa”, która jest tak naprawdę „wtrąceniem” luźnych przemyśleń filozoficznych w ciąg wątków składających się na fabułę powieści.

Załóżmy zatem, że mądrość i poznanie współczesności poszukującej swoich metafor epistemologicznych poprzez twórczość literacką lub przemyślenia teoretyczne nie ucieknie od problemu dwoistości zasugerowanej przez twór papą / pupa. Między skrajnościami reprezentowanymi przez papę – oblicze, niechybnie oblicze autorytetu politycznego, a pupą – zadkiem, miejscem nieokreślonym i ignorowanym, istnieje związek szczególny. Cech tego związku nie określa jedynie negacja, skrajności tych nie łączy wyłącznie relacja przeciwieństwa, relacja absolutnej różnicy, lecz także odniesienie pozytywne. Jest nim asonans fonetyczny, sugerujący możliwość stylistycznego pojednania skrajności poprzez zastosowanie slangu pseudoinfantylnego. Autor nie poszukuje podstawy refleksji w niezbitych prawdach kartezjańskich, lecz bawi się słowami, sugeruje się podobieństwem fonicznym wyrazów. Skojarzenie papy z pupą przywodzi na myśl kalambury, wyliczanki, rymowanki dziecięce (angielskie *nursery rhymes*) oraz Freudowskie przejęzyczenia. Autor niedojrzały przypomina, że każda wypowiedź to tylko pewna konfiguracja znaków, a język jest organiczną jednią, niepodporządkowaną jednostkowemu światopoglądowi.

Naturalnie, odsłonięcie głębszej prawdy przez autora felietonu jest gestem przekorności artysty-buntownika. W odsłonie tej to, co „namaszczone” przez mitologię rozumu, traci godność supremacji, a to, co określane przez tenże rozum jako *debris*, wegetujące na marginesach uwagi poznawczej, staje się kosmicznym skupiskiem witalności. W surrealistycznej zabawie pisarza, czyniącego ze swej niepowagi fundament pewnej lokalnej wersji egzystencjalizmu, powielono problem immanentnych dyskursów istniejących nieskończenie blisko siebie. Język papy oraz język pupy to dwa sposoby wartościowania. Ten

pierwszy, prawowity i powszechnie obowiązujący podlega oświeceniowemu kultowi rozumu. W świetle tej dialektyki krytyczny głos pupy jest, by powołać się na zamysł Foucaulta, głosem szaleństwa. Dla dialektyki rozumu najprościej byłoby ujednolicić i uprościć werbalne twory tego głosu poprzez podporządkowanie gestu literackiego dyskursowi klinicznemu. Jednakże w czasach apologii „różnicologicznego” buntu wobec mitów, w czasach kwestionowania filozofii obecności i dialektyki „nadmiaru rozumu” z takim przejawem szaleństwa należałoby się liczyć<sup>12</sup>.

Czy można w takim razie doprowadzić do pokojowego dialogu między szaleństwem (buntem artystycznym) a rozumem (szeroko rozumianym prawodawstwem immanencji)? Chodziłoby o sytuację niewyobrażalną w świetle dialektyki oświeceniowej. Jacques Derrida w rozdziale *L'écriture et la différence*, poświęconym poetyce Antonina Artauda, wychodzi z założenia, że projekt odczytania pism francuskiego surrealisty, współtwórcy teatru okrucieństwa natrafia na metodologiczną i ontologiczną przeszkodę. Twórczości Artauda nie można podporządkować całkowicie dyskursowi „klinicznemu” ani krytyczno-literackiemu<sup>13</sup>. Artaud, to być może przypadek kliniczny, ale opinia psychiatryczna nie jest ostateczną instancją, która może w swoim orzeczeniu objąć całokształt Artauda jako zjawiska kulturowego, filozofa, pisarza, literata czy też teoretyka teatru. Nowy, postmoderny wgląd musi być oparty na założeniu współlistnienia dyskursów, ich konfrontacji. Chodzi więc o metodę czytania, pisania, która przedstawia dany problem w jego dwoistości, zróżnicowaniu, **rozłączeniu**.

Warto byłoby przyjrzeć się koncepcji papa / pupa jako próbie szerszego, „szalonego” oglądu mitologii obecności autorytetu. Papa (rozum) i pupa (szaleństwo) to dwa światy i dwa dyskursy, ale jeden

---

<sup>12</sup> Krytykę nadmiaru rozumu gruntuja pooświeceniowe, „moderne” pisma filozoficzne, Schleiermachera, Nietzschego, myślicieli szkoły frankfurckiej, Heideggera, Boedera, Frege'a, Gehlena i innych. B. Baran zwraca szczególną uwagę na *Dialektykę Oświecenia* Horkheimera i Adorna. *Dialektyka nadmiaru rozumu*. W: B. Baran: *Postmodernizm*. Kraków 1992. Tam też pojawia się termin „różnicologia” w odniesieniu do pism G. Deleuze'a. Ibidem, s. 168.

<sup>13</sup> J. Derrida: *Writing and Difference*. Trans. A. Bass. London 1990, s. 169. Wykazując niemoc w bezspornym ujednoliceniu dyskursu „klinicznego” i „krytycznego”, Derrida powołuje się na głośne komentarze w tej kwestii M. Blanchota, M. Foucaulta i J. Laplanche'a. Dyskursy te ma łączyć enigmatyczna koniunkcja *et*: szaleństwo i dzieło. Ibidem.

organizm. Czy można mówić o dyskursie organizmu jako takiego? Wydaje się, że tak, ale nie jest to dyskurs poważny, filozoficzny czy też naukowy. Dyskurs Gombrowicza otwiera nową – liberalną perspektywę wypowiedzi o egzystencji i jej celach. Szaleństwo, tu jako niedojrzałość, zauważa **więcej**, przyznaje się do błędu, czasem do bezsensu własnego dzieła. Być może właśnie owo inteligentne spojrzenie na własną bezsensowność sprawia, że niedojrzałością-z-założenia zainteresują się nauki, te istnieją bowiem po to, by nadawać zjawiskom sens, przyglądać się i przeglądać w tym, co nieokreślone. W prozie Gombrowicza doszukiwano się już refleksyjnych odniesień do strukturalizmu, egzystencjalizmu lub surrealizmu. Większość komentarzy krytycznoliterackich przyznaje, że w filozofii Gombrowicza brakuje mesjanistycznego poczucia misji. Nie ma więc w tym zamyśle postawy, która w ramach uświęconego paradygmatu romantycznego miałaby obowiązywać bezwzględnie w rodzimym kręgu kulturowym.

Jak to jest, że wieszcz wieszczyl bez zamiaru wieszczenia? On sam mówił prościej, mianowicie o wizji. Ta wizja jest jego, towarzyszy mu, ale stwierdza jednocześnie, że nie generowała jego utworów, że one były pisane obok; one „dzieją się zupełnie gdzie indziej”. Pisanie jego było grą, bez intencji. On mówi (swymi słowami): bez intencji wyrażenia wizji, **bez intencji** przekazania jej innym ludziom. Podkreślamy, ponieważ jest to stwierdzenie decydujące dla całego problemu, któremu na imię – Witold Gombrowicz<sup>14</sup>.

Choć w niniejszym szkicu nie chodzi o syntezę dokonań Gombrowicza w sensie historycznoliterackim, wspomniany przez autora *Studium portretowego* brak celowości filozofii niedojrzałej pomoże nam wyartykułować dalsze argumenty. Otwartość na to, co akcydenalne, oraz wizyjność bez zobowiązywania siebie lub innych do konsekwentnego podtrzymywania uświęconych mitów świadczą o głębokim wglądzie egzystencjalnym. Wieszczanie, kokietowanie narodu, że ma boską misję do spełnienia, jest pozbawione sensu. Należy przyznać, że pisanie w zasadzie nie ma sensu, to zabawa, wizja bez intencji. Bez wątplenia deklaracja pod postacią takiej aporii, apologii niedojrzałości wymaga nie lada odwagi. Wszak atak przeciwko wieszczaniu

---

<sup>14</sup> T. Kępiński: *Witold Gombrowicz. Studium portretowe II*. Warszawa 1994, s. 169.

przeprowadzony jest w obrębie dziedziny, od której naród oczekuje wieszczenia. Oczekiwanie tego, oczekiwanie często ocierającego się o żądanie i roszczenie, nacja nauczyła się właśnie od swej wielkiej, proroczej literatury – wydaje się to ironią losu narodowego. Teraz, odruchowo i półprzytomnie, zasiadłszy, by słuchać skrzydlatych słów papy, audytorium, naród wysłuchuje orędzia pupy. Bez wątpienia chodzi o wielkie audytorium, chociażby dlatego, że od wielu lat Gombrowicz figuruje, zapewne na trwałe, na listach lektur obowiązkowych. Innymi słowy, dyskursy papy i pupy mają się do siebie jak poznawcze samoograniczenie do nieskończonej otwartości, przy czym otwartość narzuca obowiązek akceptacji własnej niemocy i niedoskonałości.

Podsumujmy więc: autor podważa autorytet tego, co jest przedmiotem krytyki (papa / obecne oblicze), poprzez projekt metafory (pupa), która scala i przedstawia to, co obecne i nieobecne. Racją takiej czynności jest infantylistyczny patos, czyli etycznie uzasadnione poczucie obowiązku buntu. Projekt nowej metaforyki trafia na przeszkodę pod postacią rozziwu pomiędzy dwoma porządkami, których nie sposób pogodzić. Tym pierwszym jest porządek oblicza, papy, *Führera*, będącego symbolem porządkującym rzeczywistość poprzez samonamaszczanie, redukcjonizm, represyjność w sensie politycznym. Racja bytu głosu oblicza jest ugruntowana rejestrem powagi, językiem pouczeń i zakazów, można więc śmiało przyznać, że granica autorytetu politycznego jest wyznaczona granicą *decorum* wypowiedzi. Ten drugi porządek to raczej bezład i anarchiczność patosu literackiego, który istotnie odsłania „szerszą scenę” w sensie kulturoznawczym i filozoficznym, ale niczego nie rozstrzyga. Powód takiego stanu rzeczy jest jasny. Gest satyryka czy prześmiewcy może świadczyć o jego głębokim i szerokim wglądzie epistemologicznym, ale jednocześnie gest ów, jako akt uwolniony od konwencji wypowiedzi politycznej, nie może brać czynnego udziału w debacie publicznej. Dlatego mądrość literacka jest tylko literaturą, a wgląd autora-infantylisty obejmuje niekompatybilne światy.

Odniesmy przykład z Gombrowicza, na zasadzie teoretycznej analogii, do problemu omówionego przez Jean-Luca Nancy’ego i Philippe’a Lacoue-Labarthe’a w artykule *Panique politique*. Celem porównania, prócz omówienia wytyczonych problemów, będzie przybliżenie mechanizmów, dzięki którym język papy realizuje się na forum politycznym. Dla omawianej przez nas metafory infantylistycznej Gomb-

browicza ważny wydaje się jeden z głównych terminów w namyśle Lacoue-Labarthe'a, a mianowicie: figuracja lub wola figuracji<sup>15</sup>. Namysł ten przywołuje konieczność odwołania się do figurotństwa przez autorytet realizujący siebie przede wszystkim jako pewną formację polityczną. Autorytet chce **figurować** jako autorytet, przemawiając do ogółu na sposób polityczny, posługując się środkami i strategiami, których naturą jest specyficznie rozumiana polityczność. Taka autoryzacja *politique*, czyli samoautoryzacja zachodniej myśli, ma pewną skłonność i moc do umacniania swojej pozycji ideologicznej poprzez unaocznienie siebie. Unaocznąć zapewne można się właśnie jako figura, obraz, tak czy inaczej interpretowane przedstawienie, którego istota dzieli pole semantyczne z tym, co Arystoteles w *Poetyce* nazywa *opsis*, tłumaczone w kontekście teorii tragedii na język polski jako widowisko<sup>16</sup>. W takim razie „widowiskowość”, „ruch figur na scenie”, lub „mobilizacja figur”, „teatralność myślenia” będą sposobami ratyfikacji ośrodków władzy politycznej i intelektualnej. Te same zjawiska muszą więc być przedmiotem nowej mimetologii, poszukującej pierwotnej figuracji w sercu samego bytu. Narzędziem dekonstrukcji w ten sposób przeddefinowanej ma być de-figuracja, krytyczne odczytanie, zagłębienie za kulisy widowiska, śledzenie historii utajenia treści za upubliczniąną ikoną. Czynność de-figuracji idzie w parze z przewartościowaniem polityczności, jej „re-inwencją”, celem którego to zabiegu jest odsłonięcie głębszych mechanizmów mitotwórczych. Re-inwencja „nie-figury” polega na podważaniu autorytetu obowiązujących figur, gdzie „nie-figura” kwestionuje oczywistość tego, co polityczne<sup>17</sup>.

Nasuwa się zatem wniosek, że to, co de-figuruje samozwańcze aspiracje establishmentów, narzuca doń zamęt, ale też narzuca nowy porządek figuratywny. Dyskurs krytyki wymierzonej przeciwko figurom lub mitom obowiązujących systemów dominacji naturalnie mnie ma, że „zauważa” więcej, lecz daje świadectwo epistemologicznej przytomności, nie przeceniając własnej roli. Załóżmy, że metaforyka papa / pupa podważa megalomański wizerunek oblicza, potencjalnie,

---

<sup>15</sup> S. Sparks: *Editor's Introduction: Politica ficta*. [Wstęp redaktora]. In: *Retreating the Political...*, s. XXI.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> Ibidem, s. XXVII.

oblicza ojca (papa to francuska wersja „taty”, używana w wielu „dobrych” rodzinach polskich). Pupa jest „pnem głównym”, kontr-figurą, symbolem filozofii infantylistycznej, która na tę okazję, okazję lekkiego felietonu, ustala swoje własne centrum bytu. Można by przypuszczać, że powstała nowa figura, a jej autor dokonał – naiwnego przewrotu, dokonał, by przywołać terminologię heglowską – prostej negacji bez świadomości zapośredniczenia. W takim razie moje (nie-dojrzałe) jest dobre, wszystko inne (patriarsza gadanina) – złe; lecz nie do końca tak jest. Powstała wizja „szerszej” sceny świadomej swojej pozycji.

Spontanizność literacka w kwestiach filozofii musi być skazana na fiasko, zwłaszcza jeżeli stawką jest rzetelny schemat teoriopoznawczy. Istotnie, atutami buntu artystycznego na dłuższą metę nie może być naiwność i samozwańcza władza nie-dojrzałości. Jednakże trzeba też zauważyć, że dociekania autora-buntownika tworzą sugestywny zamęt literacki. Zamęt ten wykazuje się elokwencją poznawczą, jest w stanie zasugerować problemy filozoficzne. Metaforyka tekstu Gombrowicza zauważa dwoistość natury bytu. Pupa / papa to skrajności związane ze sobą więzią organicznej współzależności. Figurę totalitarną zastąpiono figurą liberalnej introspekcji, a ta zdaje sobie sprawę ze złożoności swojej sytuacji. Mocą organicznych rozgałęzień i dynamicznego „przechodzenia” jednej części ciała w drugą pupa, ów ośrodek życia, przeistacza się w papę – swoją antytezę. Antyteza jako manifestacja oblicza, oblicza ojca, wydaje się żyć swoim życiem, neguje swoje korzenie, odmawia czci praorganowi bytu, któremu zawdzięcza swoje istnienie.

Rozszerzenie planu w ramach metaforyki papa / pupa oznacza otwarcie się pewnej wyższej przytomności na marginalność i odmienność. Jest to też, przynajmniej potencjalnie, dopuszczenie do głosu innego. Inny to ten, który uczestniczy w historii zbiorowości jako grupy etnicznej, narodowej, lub państwowej jako poszczególny podmiot, mający obowiązek podporządkowania się uosobionemu autorytetowi. Metafora ta ujawnia wszem i wobec historię autorytetu oblicza jako historię wyobcowanej formacji, która otrzymała status supremacji dzięki powszechnej ugodzie wszystkich podmiotów jej podlegających. Głowa więc zapomina – wydaje się nawoływać prorok niedojrzały – że jest częścią większego organizmu. Należy więc przypomnieć wyniosłej papie, że zawdzięcza swą godność wszystkim

komórkom składającym się na organizm właśnie. Narzędziem i bronią, do której uciekamy się w tym proteście, jest język nie-powagi, dowcipu, zapraszający wszystkich do udziału w spektaklu gier władzy. Wszak spektakl ten jest mitem, zatajoną fikcją lub pozorem porządku, opartym na fikcji. Chodzi zatem o uspołecznienie problemu, gdyż dowcip właśnie i wszystko, co podlega pojęciu *Witz* – wedle Freuda – jest jednym ze zjawisk dyskursywnych, które stanowią potencjalny punkt wyjścia psychoanalizy poza obszar dyskusji o podmiocie, Narcyzie<sup>18</sup>. *Witz*, w takim razie, jest początkiem sagi o przejawach sublimacji zbiorowego, społecznego libido, choć pomysł taki – twierdzimy, powołując się na Nancy'ego i Lacoue-Labarthe'a – pozostaje tylko propozycją, pobożnym milczeniem. Dzieje się tak, gdyż nie sposób doszukać się fundamentu pojęciowego, na którym pogodzić można by racje psychoanalizy z racjami instytucji politycznych. Należałoby potraktować dyskursywny problem Freudowski jako – metodologicznie rzecz biorąc – analogiczny do problemu ujawnionego przez nasze odczytanie metafory Gombrowicza. Przedmiotem przedstawienia jest pewna koncepcja uzasadniona z punktu widzenia powszechnych potrzeb poznawczo-etycznych, ale teoretycznym uzasadnieniem wcielenia tych koncepcji może być jedynie patos pisarza lub pewne „wyabstrahowane” poczucie obowiązku. Jest to też problem postawy rzecznika dekonstrukcji, czyli zwolennika dyskursu różnicującego. Nancy zauważa, że postmodernistyczna różnica (*differance*), symbolizująca ucieczkę od metafizyki obecności, jest – w pewnym sensie i kontekście – mimo wszystko metafizycznie obligująca. Niczym postawa etycznej szlachetności, *differance* zobowiązuje – parafrazujemy Nancy'ego, *differance* ma bowiem strukturę i naturę obowiązku, recepty, nakazu, nawet w przypadku, gdy terminów tych nie pojmujemy wedle ich etyczno-metafizycznego pojęcia<sup>19</sup>. Wnioskujemy więc, że pomysły „szerszego” oglądu – nazwijmy go oglądem w duchu „świadomości różnicy” – skazane są na poczucie epistemologicznego niedosytu, niespełnienia. Odżegnywanie się od postawy misjonarza nie oznacza więc, że tekst, który napiszemy, zrealizuje się jako manifest naszych pragnień, nawet jeśli zadeklarujemy naszą lojalność różnicującej postmodernie. Pewnych rzeczy po prostu nie da się osiągnąć, dotyczy to m.in. projektu „szerszej”, upolitycznionej psychoanalizy.

<sup>18</sup> P. Lacoue-Labarthe, J.L. Nancy: *La panique politique...*, s. 9–10.

<sup>19</sup> J.L. Nancy: *The Free Voice of Man*. In: *Retreating the Political...*, s. 46.



Szersza scena psychoanalizy ma objąć zachowania społeczne, dlatego spektakl odgrywający się na tej scenie winien uwzględnić to, co dzieje i rozgrywa się poza podmiotem i między podmiotami. Jednakże problem tkwi w tym, że psychoanaliza dość ściśle zamyka się w pojęciu obejmującym psychiczną jednostkowość. Pamiętajmy bowiem, że psychoanaliza jako terapia dotyczy Narcyza i jedynie jemu jako podmiotowi psychicznemu może służyć. Analiza psychologiczna istotnie musi uwzględnić obecność Innego w procesach identyfikacji i samo-rozwoju, ale jest to spojrzenie jednostronne, w zasadzie wykluczające możliwość terapii jako socjoterapii. Nad problemem tym zastanawiają się Nancy i Labarthe. Interesują ich bowiem zagadnienia dotyczące racji bytów politycznych w ewentualnej wersji psychoanalizy, będącej szerszą perspektywą dociekań o naturę podmiotów grupowych<sup>20</sup>. Zakładamy więc, że niewystarczającym będzie znalezienie odpowiedzi w ramach relacji intersubiektywnych. Potrzebne jest odświeżenie pra-institucji lub pra-instauracji autorytetu politycznego w kontekście psychologii Narcyza, co może okazać się po prostu niewykonalne. Najodpowiedniejszą metaforą, szkicującą ewentualny kierunek rozwiązania tego problemu, jest scena paniki politycznej, przy czym jest to pomysł czysto teoretyczny<sup>21</sup>. **Panika polityczna** to właściwy kierunek nowego dyskursu, choć nierokujący nadziei na zadowalający finał z punktu widzenia refleksji naukowej. Dzieje się tak, gdyż przesłanki pojęciowe, na których mógłby spocząć proceder badań, uległy zatraceniu w nieokreślonej przestrzeni dzielącej dwa rodzaje świadomości i być może podświadomości. Innymi słowy, chodzi o niekompatybilność identyfikacji narcystycznych, odzwierciedlających istotę podmiotu, oraz identyfikacji historycznych, będących podstawą relacji podmiotu do innych podmiotów<sup>22</sup>. Te dwa rodzaje identyfikacji, jak twierdzą kreatorzy **paniki politycznej**, to podwójny tor, przedstawiający dwa nieredukowalne aspekty psychologii Freudowskiej, a tym, co powstaje w takim teoretycznym zestawieniu, jest pewna rozszczepiona **formacja**, nie będąca pojęciem dającym podstawę „szerszej”, uspołecznionej psychoanalizie.

<sup>20</sup> P. Lacoue-Labarthe, J.L. Nancy: *La panique politique...*, s. 1-2.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 2, 11.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 17.

Myśl tę należy opatrzyć komentarzem. Wyodrębnijmy w tej kwestii jedno zagadnienie. Chodzi o mechanizm identyfikacji jako jeden z trzonów terminologicznych możliwej syntezy Narcyz – zbiorowość. Podstawą przymierza psychoanalizy i zachowań – nazwijmy je zachowaniami politycznymi – jest identyfikacja związana z „byciem” i „istnieniem” podmiotu, w przeciwieństwie do relacji seksualnych, bardziej utożsamianych z pożądaniem oraz posiadaniem<sup>23</sup>. Punktem wyjścia więzi podmiotu ze zbiorowością, na poziomie zupełnie prymarnym, jest miłość, choć tym, co pozwala zaistnieć porządkowi społecznemu i jego retoryce politycznej, jest jednocześnie stłumienie i ograniczenie miłości. Podmiot mocą miłości pragnie utożsamić się z pewnym zewnętrznym bytem symbolizującym wspólnotę, wśród której egzystuje. Narcyz musi zatem pozwolić na to, by zaistniała pewna formacja ograniczająca jego suwerenność poprzez narzucenie obcego („cudzego”), instytucjonalnego porządku. W ten sposób powstają instytucje władzy z ich zewnętrznymi, z punktu widzenia Narcyza, mechanizmami ładu politycznego. Z ładem tym, w zasadzie ładem wyobcowanym, podmiot naturalnie nie może się całkowicie identyfikować, toteż czynności identyfikacyjne ulegają zakłóceniu. Identyfikacja z instytucjami i jej symbolami nie spełnia się zatem, jest przeto niekompletna, czy wręcz niedokonana. Dlatego też dziedzina zachowań politycznych oraz dziedzina doświadczeń osobistych stanowią pewien komplementarny układ, w którym strony wzajemnie się warunkują i ograniczają zarazem. Zaistnienie aparatów władzy, by powołać się na słowa Nancy’ego i Lacoue-Labarthe’a, jest „niedokończoną operacją dokonującą się na identyfikacji”<sup>24</sup>.

Wynika z tego, że bycie z innym w obrębie rzeczywistości politycznej charakteryzowane jest przez więź, będącą jednocześnie zarówno miłosnym zawłaszczeniem, jak i wykluczaniem lub negacją Innego. Relacja Ja / Narcyz – Inny znajduje się poza ujęciem pojęciowym, jako że istotą relacji jest coś, co poprzedza i tę relację, i wszelki dyskurs o niej. Rdzeń relacji albo różnica, która ją umożliwia, by uprościć wywód, jest poza określeniem lub denotacją. Reżim polityczny i odosobnienie Narcyza istniały od zawsze, przy czym niezbędne w czynnościach władzy okazują się symbole bądź figury spełniające symbo-

---

<sup>23</sup> Ibidem, s. 13.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 15.

liczne funkcje integracji mas społecznych. Jedną z takich figur jest specyficznie ujęta reprezentacja podmiotu – to figura podwójna<sup>25</sup>. Jedną jej stronę stanowi metaforyka organizmu. Organizm ów tworzy społeczeństwo, czyli wspólnota podmiotów, będąca niczym Gombrowiczowskie drzewo harmonijną jednością, obejmującą – na zasadzie miłości – wszystkie składające się nań części i komórki. Druga strona figury to wizerunek głowy (*Chef*), głowy ciała politycznego, czyli organu, który ma zapewnić wspólnocie podmiotów świadomość, że istotnie stanowi wspólnotę wszystkich podmiotów nawzajem się kochających. Jedną z pokrewnych figur *Chef* jest suweren i przywódca (*Führer*). To pewien obraz symboliczny, oscylujący pomiędzy wyobrażeniem zbiorowości społecznej rozumianej jako organizm oraz głową, obliczem wodza jako formą symbolu jedności politycznej. Charakter tej podwójnej figury, rodem z labiryntu psychoanalizy, poprzez analogię sprowadza nas z powrotem do metaforycznego kompleksu papa / pupa. Te dwie odłamy refleksji niewątpliwie łączy wniosek, że ogół i marginalność podlegają pewnemu reżimowi, ustanowionemu przez oblicze, przywódcę lub wodza obecnego na scenie politycznej dosłownie bądź w przenośni. W obydwu przypadkach można zauważyć, że refleksja o naturze przymierza między zachowaniami społecznymi i zjawiskami psychologicznymi podlega humanistycznemu zakwestionowaniu.

Ujmijmy to w innych słowach tak – istotą wspólnoty jest i rzeczywiście być musi kontrakt pomiędzy masami Narcyzów a figurą władzy, ale związek ten może ulec wynaturzeniu i w konsekwencji przyjąć postać autodestrukcyjną. By się przekonać o tym, wystarczy odnieść wspomniany tu w kontekście teoretycznym termin *Führer* do okoliczności dziejowych ubiegłego stulecia lub powołać się na pojęcie **formy** Gombrowicza.

W redakcji Gombrowicza Forma to coś w rodzaju usymbolizowanego czynnika generalnej determinacji psychologicznej. Niweczy indywidualność w jej najistotniejszym sensie, jako autonomicznego selfu, odpowiedzialnego za swoje postępowanie. Tak Forma doskonale gmatwa sprawę obcowania między ludzkiego, jak sądzimy – znamionowanego właśnie odpowiedzialnością<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Ibidem, s. 13.

<sup>26</sup> T. Kępiński: *Witold Gombrowicz. Studium portretowe...*, s. 114.

Zatracać się w protekcyjnym establishmentie firmowanym przez przywódcę lub bezkrytycznie realizując natrętne „formy”, ów „self”, skazuje się na nieautentyczną egzystencję, na trwanie w wygodnej niewiedzy. Zadaniem twórczości artystycznej jest przypominać, „re-artykułować” prawdy wyparte ze świadomości kolektywnej przez instytucje władzy, będące zawsze, z jakiegoś punktu widzenia, instytucjami represji. Twórczość zakłada możliwość otworzenia szerszej sceny polemiki, uciekając się do określenia siebie w ramach metaforyki organizmu lub organonu. Jest to teoretycznie możliwe dzięki estetyce Kantowskiej, postulującej nie tylko możliwość, ale wręcz konieczność pozapojęciowego unaocznienia pojęć rozumu.

Otwarcie to można umotywować też koncepcją szeroko zdefiniowanego przez Nancy'ego i Labarthe'a romantyzmu oraz wykreowanego przez nurt ten absolutu literackiego. Wedle tej koncepcji gest literacki jest przejawem praktyki żywej teorii.

Romantyzm jest manifestacją absolutu literackiego [...]. Romantyzm nie jest literaturą po prostu, ani teorią literatury, to teoria jako literatura. Absolut literacki natomiast jest również, a wręcz może przede wszystkim tą absolutną literacką operatywnością<sup>27</sup>.

Naturalnie paradoksalność tej definicji wypadłoby zneutralizować dłuższym wyjaśnieniem wyводу Nancy'ego i Labarthe'a. Istotna część bądź odnoga tego wyводу doprowadziłaby nas do filozofii fragmentu. Należy jednak skrótowno wywnioskować, że ta aktywność literacka jest alternatywną operatywnością rozumu, realizującą się poza porządkiem systemu filozoficznego. Aktywność literacka ważna jest przede wszystkim jako sama aktywność właśnie, a jej celem jest nawiązanie intersubiektywnego kontaktu ze zbiorowością uczestników i współtwórców kultury. Ma to zarówno pozytywne, jak i negatywne następstwa, podobnie jak każdy niemalże przypadek radykalnej liberalizacji obyczaju, zwyczaju, tradycji, konwencji itd. Mimo świadomości licznych problemów wynikłych z takiego namysłu, stwierdzamy ostrożnie, że metaforyka papy i anty-papy jest wiarygodnym przykładem projektu dyskursu teoretycznego poza dyskursem teoretycznym. Zauważamy w końcu – by podsumować powyższy namysł – że projekt de-figuracji i re-figuracji literackiej ma dwie cechy: Po pier-

---

<sup>27</sup> P. Lacoue-Labarthe, J.L. Nancy: *The Literary Absolute...*, s. 121.

wsze, jest nieskończenie produktywna w możliwościach artykulacji odkrywanych mechanizmów relacji pomiędzy podmiotem i instytucjami jego kultury. Wolność ta, ukierunkowana na obserwacje szczegółów zachowań marginalnych, otwiera się na dyskurs alternatywny, dyskurs innego. W tej pozytywnej ocenie autor de-figurujący jawi się nam jako mitolog, twórca potrzebny ludzkości. Przypomnijmy jeszcze raz Barthes'a:

[...] mitolog wyklucza się z grona wszystkich konsumentów mitu [...]. Wciąż uchodzi za jakąś szczególną publiczność. Ale jeśli mit obejmuje całą społeczność, to chcąc ją uwolnić od mitu, trzeba się od tej całej społeczności oddalić. Każdy nieco powszechniejszy mit jest faktycznie dwuznaczny, bo reprezentuje człowieczeństwo nawet tych, którzy nie mając nic, musieli go zapożyczyć<sup>28</sup>.

Po drugie, projekt szerszej sceny, łączący rejestry powagi i niepowagi, musi być też samoograniczeniem epistemologicznym, jako że trudno jest określić istotne pojęcie wspólne dla obu tych rejestrów (powaga / niepowaga). Poszukiwania rozwiązań niemożliwych wpisane zostały w programy wielu przedsięwzięć teoretycznych. Poszukiwania takie mogą przybierać postać de-mitologizacji, de-figuracji lub dekonstrukcji. Miewają też postać liberalnych projektów pomostów między językiem rozumu i szaleństwa albo między terapią psychoanalityczną i polityką. Do kategorii tej wpisujemy też światopogląd pupy, czyli dialektykę oświeconej niedojrzałości. Jest to nauka stracona, bo nie zawierzemy nigdy szaleńczej i beztroskiej zabawie literackiej oraz grom języka, zwłaszcza gdy chodzi o sprawy najwyższej wagi. Jest to zabawa w demaskowanie bezsensu powagi „politycznej” i zastąpienie go bezsensem literackim. Zastępujemy tym samym formę wyrobioną (pozę, minę, konwencję) formą bardziej przyjazną dla naszej natury indywidualnej, która opiera się mechanicznemu uformowaniu lub **uformieniu**.

Są lub mogą być dwie formy człowieka. Jedna własna, druga – nie własna. Forma niewłasna – to wstyd. Forma własna to człowiek przyszłości. W nowej erze, która nadchodzi, ludzie będą mieli swobodę wytwarzania Formy, która ma to do siebie, że jest więzieniem i kajdanami człowieka. Niemniej silna, zachodnia forma – to jest... A on sam,

---

<sup>28</sup> R. Barthes: *Mitologie...*, s. 293–294.

upośledzony, zamiast formy (zachodniej) jest mazią. Zbawienie jednak jest blisko – odetnie się od polskości i uzyska formę<sup>29</sup>.

W końcu nie wiemy, jak postąpić, gdy sprawą wielkiej (po)wagi jest nasza przyszłość, przyszłość wspólnoty, narodu, ludzkości. W takiej sytuacji dyskurs niedojrzałości poleca wybrać mniejsze zło i swobodnie patrzeć na horyzont pustkowia nieprzyprószonego mitycznym konfetti.

---

<sup>29</sup> T. Kępiński: *Witold Gombrowicz...*, s. 123. Por. inne opracowania twórczości Gombrowicza: *Gombrowicz i krytycy*. Wybór i oprac. Z. Łapiński. Kraków 1984; Z. Łapiński: *Ja Ferdynurke. Gombrowicza świat interakcji*. Lublin 1985; J. Jarczyński: *Gra w Gombrowicza*. Warszawa 1982; *Gombrowicz filozof*. Wybór i oprac. F.M. Cataluccio, J. Illg. Kraków 1991.